



ARTÍCULOS

**“GUARDIANES DE LA TRADICIÓN”
RESISTENCIAS AL CAMBIO POLÍTICO Y SOCIO-CULTURAL DEL
TARDOFRANQUISMO Y LA TRANSICIÓN EN ANDALUCÍA
ORIENTAL**

**“Guardians of tradition”. Resistances to the political and
socio-cultural change during the late Francoism and the transition
to democracy in Eastern Andalusia**

Gloria Román Ruiz*

Universidad de Granada
gloriaroman@ugr.es

Recibido: 11-12-2018 - Aceptado: 20-05-2019

Cómo citar este artículo/Citation:

Gloria ROMÁN RUIZ, “Guardianes de la tradición”. Resistencias al cambio político y socio-cultural del tardofranquismo y la transición en Andalucía Oriental”, *Hispania Nova*, 18 (2020), págs. 344-372.

DOI: <https://doi.org/10.20318/hn.2020.5108>

Copyright: © HISPANIA NOVA es una revista debidamente registrada, con ISSN 1138-7319 y Depósito Legal M 9472-1998. Los textos publicados en esta revista están –si no se indica lo contrario– bajo una licencia [Reconocimiento-Sin obras derivadas 3.0 España](https://creativecommons.org/licenses/by-nd/3.0/es/deed.es) de Creative Commons. Puede copiarlos, distribuirlos y comunicarlos públicamente siempre que cite su autor y la revista y la institución que los publica y no haga con ellos obras derivadas. La licencia completa se puede consultar en: <http://creativecommons.org/licenses/by-nd/3.0/es/deed.es>

Resumen: El artículo se interroga por la naturaleza y la intensidad de las resistencias que algunos grupos sociales plantearon al proceso de transformación política y socio-cultural que comenzó a finales de los años sesenta y se extendió a lo largo de los setenta. Presta atención a aquellos sujetos que alzaron su voz en defensa de la tradición y en contra de la modernidad, así como a la incidencia que tuvieron sus acciones y comportamientos de oposición sobre el proceso de democratización. En primer lugar, el texto se detiene en las acciones de resistencia protagonizadas por feligreses conservadores que abrigaban actitudes políticas aquiescentes con la dictadura y acudían a escuchar misa a una parroquia regentada por un cura progresista. En segundo lugar, atiende a las resistencias expresadas por la comunidad parroquial de la iglesia de San José de Estepona (Málaga) ante el proyecto para la instauración de un complejo nudista en la localidad en 1978.

Palabras clave: tardofranquismo, transición, democratización, resistencias al cambio, conservadurismo.

Abstract: The article wonders about the nature and the intensity of the resistances set in motion by some social groups against the process of political and socio-cultural transformation that began at the end of the sixties and extended throughout the seventies. It pays attention to those subjects who raised their voice in defence of the tradition and against the modernity, as well as to the impact of their actions and opposition behaviours on the process of democratization. In the first place, the paper deals with the actions of resistance activated by the conservative parishioners who had acquiescent political attitudes towards the dictatorship and who attended to a parish ruled by a progressive priest. Secondly, it focuses on the resistances expressed by the parochial community of the San José church (Estepona, Málaga) caused by a nudist project in the town in 1978.

Keywords: late Francoism, transition to democracy, democratization, resistances to change, conservatism.

Desde finales de los años sesenta comenzó a planear en España la sombra de una importante transformación socio-cultural de sentido modernizador y tintes contestatarios que se intensificaría a lo largo de las décadas de los setenta y ochenta¹. En la Andalucía de la época la modernización estuvo en gran medida impulsada y condicionada por agentes externos tanto nacionales como internacionales. Fue el caso de muchos de los párrocos rurales que se habían formado en las dinámicas universitarias de las principales urbes y de las capitales de provincia, donde se habían sensibilizado con las tendencias prodemocráticas, y que acabaron transmitiendo sus nuevos ideales a su llegada a alguna localidad andaluza. Y también el de los extranjeros, fundamentalmente procedentes del mundo anglosajón, que acudían a veranear a nuestras costas en busca del turismo de “sol y playa” que había popularizado Fraga Iribarne desde el Ministerio de Información y Turismo. En este sentido, Matute se ha referido a la Costa del Sol (Málaga) como una de las cinco “válvulas de escape” de la modernidad cultural andaluza, junto al Campo de Gibraltar, del que emanaba un fuerte influjo británico, la Almería cinematográfica de las producciones de Hollywood, y las localidades de Rota (Cádiz) y Morón de la Frontera (Sevilla), donde se habían instalado las bases militares norteamericanas². Aquellos contactos dieron paso a intercambios culturales que acabaron transformando los valores

* Adscrita a los proyectos de investigación “Movilización social, democratización y conquista de la ciudadanía en la España meridional durante el Tardofranquismo y la Transición. 1962-1982”; “La derrota del franquismo. Diccionario de la oposición democrática en la Andalucía rural, 1958-1977” y “Historia y memoria del hambre: sociedad, vida cotidiana, actitudes sociales y políticas de la dictadura franquista (1939-1959)”.

¹ Las esperanzas puestas en aquella renovación cultural y en el nacimiento de una “contracultura” terminarían por provocar una cierta desilusión o “desencanto”: Teresa María VILLARÓS, *El mono del desencanto: Una crítica cultural de la transición española, 1973-1993*. Madrid, Siglo XXI, 1998; Germán LABRADOR, *Culpables por la literatura. Imaginación política y contracultura en la Transición española, 1968-1986*. Madrid, Akal, 2017; Jordi COSTA, *Cómo acabar con la contracultura. Una historia subterránea de España*. Barcelona, Taurus, 2018. Ver también la película *El desencanto* (Jaime Chávarri, 1976).

² Fran G. MATUTE, *Días de viejo color. Testimonios de una Andalucía Pop (1956-1991)*. Sevilla, Fundación Pública Andaluza Centro de Estudios Andaluces, 2016. El libro toma su título de la película *Días de viejo color* (Pedro Olea, 1967), que cuenta la historia de tres jóvenes madrileños que acuden a Torremolinos (Málaga) a pasar la Semana Santa de 1967.

morales del mundo rural andaluz, crecientemente imbuido de pautas modernizadoras históricamente vinculadas con el ámbito urbano³.

Sin embargo, no todos se subieron a aquel carro de la modernidad, sino que los hubo también que se plegaron a la tradición y trataron de frenar el proceso de cambio político y socio-cultural. Ello dio pie a fuertes tensiones entre los sectores sociales más progresistas, partidarios de la democratización del país, de un lado, y los grupos apegados al conservadurismo, defensores de preservar el orden político-cultural existente, de otro. Se trató en gran medida de una batalla generacional librada entre una juventud a la que la guerra civil quedaba ya muy lejana, que se mostraba crecientemente atraída por las nuevas tendencias culturales (cinematográficas, musicales, teatrales, literarias) europeas; y sus mayores, que habían vivido la contienda o guardaban todavía un vivo recuerdo de ella⁴. Fue generalmente de los sectores más conservadores de esta generación adulta de donde partieron muchas de las resistencias al proceso de transformación política y socio-cultural que comenzó a tomar forma desde finales de la década de los sesenta.

Tanto en el grupo de los progresistas partidarios de la democratización como en el de los conservadores apegados a la dictadura, destacaron los párrocos rurales. Ya fuera en la reivindicación de una nueva modernidad ya en la defensa de la tradición, los curas jugaron un importante papel a la hora de concienciar y convencer a la población rural andaluza. Desde los días de posguerra los sacerdotes se habían erigido como uno de los principales poderes a escala local, convirtiéndose en una de las “fuerzas vivas” de los pueblos junto al alcalde, el jefe local de FET de las JONS y el comandante de la Guardia Civil. Hacia finales de los años sesenta los párrocos preservaban aún un importante ascendiente sobre las comunidades locales, pues continuaban siendo referentes morales y figuras respetables imbuidas de una cierta *auctoritas*. Además, los sacerdotes contaban con una posición privilegiada para difundir sus ideas, dado que su voz podía alcanzar gran eco tanto desde el púlpito como desde las páginas de publicaciones como la hoja parroquial. Asimismo, gozaban de una cierta impunidad sustentada en la inviolabilidad del

³ Algunas notas sobre el impacto del turismo sobre la moralidad en un pueblo almeriense de costa, Mojácar, en el libro de memorias del diplomático Rafael Lorente: Rafael LORENTE, *Thalassa. Memorias de una Almería insólita*. Almería, Instituto de Estudios Almerienses, 1994, por ejemplo, p. 111.

⁴ Antonio CAZORLA, *Miedo y progreso. Los españoles de a pie bajo el franquismo*. Madrid, Alianza Editorial, 2016, pp. 320 y 326.

espacio sagrado del templo que fue aprovechada por los clérigos díscolos dispuestos a arremeter contra el régimen franquista. En consecuencia, su toma de partido a favor del cambio político y socio-cultural o bien del inmovilismo -ambivalencia que reflejaba las tensiones internas por las que atravesaba la Iglesia católica-, tuvo una incidencia muy considerable entre los hombres y mujeres del agro, especialmente sobre los feligreses que acudían a escuchar sus homilias y leían el boletín eclesiástico.

Partiendo de estas premisas, el artículo tiene por objetivo analizar los comportamientos resistentes de estos grupos sociales que mantenían actitudes sociopolíticas hacia la dictadura próximas al consentimiento. Asimismo, trata de valorar el verdadero alcance e impacto que tuvieron estas acciones de oposición al cambio sobre el proceso democratizador. Defendemos que, incluso resistiéndose a las transformaciones a que estaban asistiendo, estos sectores conservadores pudieron familiarizarse con prácticas de sentido democratizador como la discusión o la participación y, en consecuencia, adquirir conciencia cívica. Entre las principales aportaciones del texto está el atender, no a quienes remaron a favor del advenimiento del cambio democrático, sino a aquellos otros que trataron de obstaculizar aquel proceso, que apenas han merecido atención por parte de la historiografía⁵. Además, la investigación mira especialmente hacia el mundo rural, ámbito al que tradicionalmente se han atribuido mayores cotas de conservadurismo moral y de aquiescencia hacia la dictadura y para el que siguen existiendo numerosos interrogantes por responder en lo que respecta al proceso democratizador del tardofranquismo y la transición.

Para lograr estos objetivos el artículo recurre, fundamentalmente, a dos fuentes archivísticas muy diferentes entre sí. En primer lugar, los partes de actividades del clero de las diócesis de Andalucía oriental, generados por el Gabinete de Enlace del Ministerio de Información y Turismo y conservados en el Archivo General de la Administración (AGA). En segundo lugar, los expedientes conservados tanto en el Archivo Municipal de Estepona

⁵ Uno de los pocos trabajos sobre las resistencias a los cambios socio-culturales de la transición: Juan Antonio SANTANA, “No todos fueron ‘modernos’. Rechazos desde la derecha a los cambios socio-culturales de los ochenta (Granada, 1983-1987)”, Gloria ROMÁN y Juan Antonio SANTANA (coords.), *Tiempo de dictadura. Experiencias cotidianas durante la guerra, el franquismo y la democracia*. Granada, Editorial Universidad de Granada, 2018, pp. 169-188.

(AME) como en el Archivo Histórico Provincial de Málaga (AHPM) sobre la autorización del club nudista “Costa Natura” en 1978. Como fuente complementaria, la investigación se vale de una de carácter oral recabada tras la realización de una entrevista a uno de los protagonistas del conflicto malagueño, el profesor y político Antonio Murcia.

“QUE ELLOS HABÍAN ASISTIDO A MISA PARA ESCUCHAR LA PALABRA DE DIOS”. RESISTENCIAS CONTRA LAS PRÁCTICAS Y DISCURSOS DE LOS PÁRROCOS RURALES PROGRESISTAS

Dicen que soy comunista, si se empeñan no lo niego. Ya habréis leído que se están celebrando en Sevilla los actos de la coronación de la (Virgen de la) Macarena, esto es de las cosas más grandes que pueden suceder en Sevilla, tan grande que habréis visto que allí están Franco, su mujer, los ministros, etc. Si alguien se atreviera a hablar algo sobre esto lo mataría, pues bien, yo voy a hablar sin miedo: por muy grande que sea la corona que le pongan a la Macarena y por muy largo que sea el manto, no se pueden tapar los crímenes que ha cometido⁶.

Que ya estaba bien lo del silencio y que no se acordara tanto de los criminales ni hiciera mención de política en la iglesia, ya que ellos habían asistido a misa para escuchar la palabra de Dios y orar por aquellos que lo merecían⁷.

Desde comienzos de los años sesenta un importante sector de la Iglesia de base comenzó a “desengancharse” del régimen franquista, al que había estado estrechamente vinculada en virtud de la ideología del nacionalcatolicismo desde los días de la “Cruzada de liberación”. Muchos párrocos rurales socialmente comprometidos e imbuidos de las nuevas doctrinas emanadas del Concilio Vaticano II (1962-1965) apostaron inequívocamente por la democratización del sistema. Estos sacerdotes progresistas e izquierdistas adoptaron en su quehacer cotidiano nuevas prácticas y discursos, a la vez críticos con la dictadura y favorables a la democracia⁸. Así, por ejemplo, impartieron clases de Religión en los centros

⁶ “Palabras pronunciadas por el párroco de Gójar (Granada) en junio de 1964”, en: Archivo General de la Administración (AGA), 42/09004, 2, Dossier actividades clero diócesis Granada, 1964.

⁷ “Comentario de un feligrés durante una homilía en Archidona (Málaga) después de que el párroco pidiese unos minutos de silencio en memoria de los ejecutados Puig Antich y Heinz Chez en marzo de 1974”, en: AGA, 42/09005, 2, Dossier actividades clero diócesis Málaga, Archidona, 20/3/1974.

⁸ Santos JULIÁ, “Obreros y sacerdotes: cultura democrática y movimientos sociales de oposición”, Javier TUSELL, Javier *et al.* (Eds.), *La oposición al régimen de Franco II*. Madrid, UNED, 1990, pp. 147-159; Manuel ORTIZ y Damián A. GONZÁLEZ (Eds.), *De la cruzada al desenganche: la iglesia española entre el*

educativos siguiendo una metodología y contenido innovadores, u organizaron charlas y cursillos de carácter prodemocrático en el salón parroquial con los que buscaban atraer sobre todo a la juventud. Muchos de estos sacerdotes acostumbraban también a imprimir octavillas “subversivas” clandestinamente, a menudo en colaboración con otros movimientos apostólicos de renovación como la Hermandad Obrera de Acción Católica (HOAC) o la Juventud Obrera Católica (JOC). Asimismo, fue frecuente que se opusieran a la simbología y ritualidad propias del nacionalcatolicismo durante la celebración de festividades como el “Día de los Caídos”. Pero, sobre todo, estos párrocos rurales pronunciaron sermones contestatarios en el transcurso de sus homilías en los que arremetían contra las prácticas represivas del régimen, lo hacían responsable de las injusticias y desigualdades sociales, o se mostraban favorables a los trabajadores durante los conflictos laborales⁹.

Pero estos párrocos postconciliares hallaron numerosas resistencias tanto por parte de las jerarquías eclesiásticas, como de otros religiosos y de muchos feligreses. Sus actividades y discursos no siempre fueron acogidos con agrado y receptividad por los habitantes del agro, sino que muchos se mostraron reticentes e incluso abiertamente críticos con los mensajes de sentido democratizador que les llegaban desde el púlpito. En ocasiones, esta actitud respondía a la persistencia de sentimientos de temor y miedo, sobre todo entre aquellos pertenecientes a las generaciones que habían vivido la guerra y la

franquismo y la transición. Madrid, Sílex, 2011. Sobre el alcance del “desenganche” ha existido un importante debate entre quienes consideran que fue inequívoco y quienes optan por matizarlo. Entre los primeros: Feliciano MONTERO, “La Iglesia y la transición”, *Ayer*, 15 (1994), pp. 233-241, pp. 230-231 y 236. Entre los segundos: Antonio CAZORLA, *Miedo y progreso...*, *op. cit.*, pp. 235 y 240. Sobre el viraje ideológico de estos párrocos progresistas, su cultura política y su compromiso social: Guy HERMET, *Los católicos en la España franquista I. Los actores del juego político*. Madrid, Siglo XXI, 1985, pp. 262-264; Rafael DÍAZ-SALAZAR, “Religión y socialización política de los católicos en la lucha contra la dictadura”, José María CASTELLS, *et al.* (Eds.), *De la dictadura a la democracia. La acción de los cristianos en España (1939-1975)*. Bilbao, Desclée de Brouwer, 2005, pp. 101-119, p. 107; Xavier CORRALES, *De la misa al tajo. La experiencia de los curas obreros*. Valencia, PUV, 2008; Feliciano MONTERO, *La Iglesia: de la colaboración a la disidencia (1956-1975)*. Madrid, Encuentro, 2009, pp. 212-219; Enrique BERZAL, “Clérigos y fieles ante el franquismo: la evolución de las actitudes políticas de los católicos durante el desarrollismo”, Miguel Ángel DEL ARCO, *et al.* (Eds.), *No solo miedo. Actitudes políticas y opinión popular bajo la dictadura franquista, 1936-1978*. Granada, Comares, 2013.

⁹ Claudio HERNÁNDEZ y Gloria ROMÁN, “Maestros de democracia con sotana: los párrocos rurales y la construcción de la sociedad civil durante el tardofranquismo en la España meridional”, *Bulletin of Spanish Studies: Hispanic Studies and Research on Spain, Portugal and Latin America*, en prensa.

inmediata posguerra. Otras veces las resistencias al cambio obedecían al profundo conservadurismo instalado en buena parte de la feligresía. Entre los fieles que asistían y participaban habitualmente en las actividades religiosas destacaba la “gente de bien”, como militares, maestros, médicos o abogados; y, sobre todo, las mujeres, que aún no se atrevían a descubrirse el cabello, los brazos y las piernas al entrar al templo. En el periodo comprendido entre 1973 y 1975 se calculaba que el porcentaje de mujeres que asistía a misa en provincias como Cádiz representaba alrededor del 75%, llegando a alcanzar el 90% en localidades como La Línea de la Concepción¹⁰.

Estos “guardianes de la tradición” pusieron el grito en el cielo con la modernidad mostrada por el nuevo cura obrero a su llegada al pueblo¹¹. La feligresía conservadora le recriminó que comentase la actualidad política, socioeconómica y laboral durante las homilías, que arremetiese contra la dictadura o que expresase su compromiso con los valores democráticos. Además, este sector se opuso a sus intentos por modificar viejas tradiciones religiosas de tintes nacional-católicos. Estos sectores disconformes con el aroma democratizador que desprendían las manifestaciones de los sacerdotes díscolos reaccionaron airadamente al escuchar sus sermones. Algunos los criticaron al salir de misa, otros se encararon con ellos en el interior del templo, e incluso los hubo que abandonaron precipitadamente la iglesia o el salón parroquial en señal de protesta ante lo que percibían como un escándalo y una provocación intolerables. En algunas de las localidades andaluzas que contaban con uno de estos párrocos contestatarios llegó a detectarse una significativa disminución en el número de feligreses que asistían a los servicios religiosos. Muchos de estos parroquianos disgustados con las actividades pro-democráticas en el espacio eclesiástico estuvieron detrás de las denuncias interpuestas ante las autoridades contra los religiosos progresistas, que a menudo eran sancionados y apartados de la localidad a la que habían sido destinados.

¹⁰ AGA, Dirección General de Seguridad, 42/09003, “Comisaría de Algeciras”, 28/9/1975; y “Actividades religiosas en la Línea de la Concepción”, 6/5/1974.

¹¹ Algunas notas sobre las resistencias a los sermones progresistas de los sacerdotes obreros en: Antonio CAZORLA, “Did you hear the sermon? Progressive Priests, Conservative Catholics, and the Return of Political and Cultural Diversity in Late Francoist Spain”, *Journal of Modern History*, 85/3 (2013), pp. 528-557, pp. 533-534; o Claudio HERNÁNDEZ y Gloria ROMÁN: “Maestros de democracia con sotana...”, *op. cit.*

Paradójicamente, muchos de quienes simpatizaban con el nacionalcatolicismo, que constituía la máxima expresión de “politización de lo sagrado”¹², criticaron que el cura se pronunciara sobre aspectos políticos durante el transcurso de la misa. Estimando que el templo debía ser un espacio exclusivamente destinado a actuaciones religiosas y albergando una cierta desafección por “lo político”, que percibían como nocivo, arremetieron contra el sacerdote. Fue lo que sucedió en Montefrío (Granada) el día del Corpus Christi de 1970 cuando el párroco se refirió a los curas que estaban presos, criticó el sistema capitalista y pidió a los fieles “que rezaran para que sus oraciones llegaran a Dios, ya que a El Pardo no llegaban”. Buena parte del público asistente consideró estas palabras inadecuadas y ofensivas, al estimar que solo conseguían sembrar la discordia entre las distintas clases sociales¹³. También en la localidad malagueña de Álora tuvo lugar un incidente similar en abril de 1973, cuando el cura se refirió al obrero fallecido durante una manifestación en Barcelona en la que se reivindicaban mejoras salariales. Inmediatamente, uno de los feligreses interrumpió al sacerdote y exclamó en voz alta: “A la iglesia se viene a escuchar la misa y el evangelio, no a comentar asuntos políticos”¹⁴.

La disconformidad de estos sectores con los cambios de sentido democratizador que trataban de impulsar los párrocos rurales cristalizó a menudo en enfrentamientos dialécticos dentro del templo. Muchos de los asistentes a misa, descontentos con los ecos que les llegaban desde el altar, interrumpieron al cura para reprocharle su actitud y su posicionamiento ante la creciente contestación obrera contra el régimen. Fue lo que hizo un maestro nacional del pueblo malagueño de Fuente Piedra durante una homilía en septiembre de 1973. Después de que el cura hiciera alusión en la misa al conflicto laboral de la empresa textil malagueña Intelhorce, por el que recientemente habían sido violentamente desalojados los obreros que se habían encerrado en la catedral de Málaga, este feligrés lo increpó preguntándole si la iglesia era el lugar idóneo para refugiarse y protestar¹⁵. El religioso respondió que si la gente se reunía en la iglesia era porque las

¹² Sobre este concepto véase: Giuliana DI FEBBO, *Ritos de guerra y de victoria en la España franquista*. Bilbao, Desclée, 2002.

¹³ AGA, 42/09004, 2, Dossier actividades clero diócesis Granada, Montefrío, 5/6/1970.

¹⁴ AGA, 42/09005, 2, Dossier actividades clero diócesis Málaga, Álora, 18/4/1973.

¹⁵ Encarnación BARRANQUERO, “Negociación colectiva y conflictividad social en el sector textil: Málaga

asociaciones estaban prohibidas y prosiguió su sermón explicando “que el débil estaba oprimido por el poderoso”. En aquel instante el maestro volvió a levantarse del banco para espetar airado que “el conflicto en Málaga nada tiene que ver con el poderoso o el débil”¹⁶.

La condena por parte de los párrocos díscolos de la brutal represión que venía ejerciendo la dictadura sobre los opositores suscitó también un profundo descontento entre los feligreses apegados a la tradición, que a menudo ofrecieron una sonora y enérgica respuesta. Encontramos un caso ilustrativo en Gaucín (Málaga), donde en 1974 el cura dedicó en su homilía unas palabras a Salvador Puig Antich, el joven anarquista catalán recientemente condenado a muerte por un consejo de guerra, y al polaco Heinz Chez. La osadía le valió una discusión con uno de los asistentes, que replicó “que tanto Puig como el polaco cometieron un delito con la muerte violenta de algunas personas y, además, en acto de terrorismo, y que ante estos hechos se clamaba justicia”. El 17 de noviembre de aquel año tuvo lugar un suceso similar en la localidad malagueña de Cuevas Bajas después de que el párroco se refiriese en su sermón a la persecución que venían sufriendo los sacerdotes obreros e izquierdistas en España, que estaban siendo multados y detenidos. De pronto, el religioso fue interrumpido por un vecino que exclamó a viva voz un rotundo “se lo merecían” que resonó con eco en el interior del templo¹⁷.

El malestar experimentado por quienes se mostraban reacios al cambio al escuchar el sermón contestatario se tradujo a menudo en el abandono del templo antes de que el cura les anunciara que podían “ir en paz”. Así ocurrió el 19 de mayo de 1966 en la iglesia de San José de Estepona (Málaga) cuando el párroco arremetió contra la televisión y la prensa del Movimiento por sus implacables críticas contra los sacerdotes catalanes que se habían manifestado en Barcelona. Varios de los asistentes se levantaron y se marcharon apresuradamente mientras lamentaban que ni siquiera Franco se atreviese con estos curas, a los que en su opinión se les permitían toda clase de tropelías contra el régimen sin

(1960-1970)”, *Baetica. Estudios de Arte, Geografía e Historia*, 19/2 (1997), pp. 233-241; y Encarnación BARRANQUERO, *Intelhorce. La fortaleza entregada*. Málaga, Universidad de Málaga, 1998.

¹⁶ AGA, 42/09005, 2, Dossier actividades clero diócesis de Málaga, 1973.

¹⁷ AGA, 42/09005, 2, Dossier actividades clero diócesis de Málaga, 1974.

que fuesen encerrados¹⁸. También el salón parroquial fue escenario de este tipo de desplantes por parte de quienes asistían a una reunión confiando escuchar el discurso mantenido por la Iglesia oficial y se veían sorprendidos por una charla de tintes progresistas. Fue lo que sucedió en la pedanía granadina de Jorairátar en mayo de 1968. Con motivo de la festividad de San Marcos se habían congregado hasta trescientos vecinos para recitar unos poemas escritos por ellos mismos. Cuando uno de los presentes alabó con sus versos la figura del Generalísimo, el cura replicó “que Franco era Jefe de un gobierno totalitario” y culpó al régimen de que España llevase veintinueve años de posguerra. La mayoría de los asistentes, entre ellos el aludido, que se negó a componer otro poema, se ausentaron de la reunión molestos y perplejos ante aquellas manifestaciones. Similar fue lo ocurrido en Albuñol (Granada) en marzo de 1969. Durante una reunión convocada por el sacerdote con jóvenes de ambos sexos del pueblo dos de ellos se mostraron partidarios del comunismo, amparándose en que los obreros no tenían el apoyo de los sindicatos oficiales y en “que no hay derecho que unos tengan tanto dinero y coche para pasear y otros no tengan nada y estén sometidos a la esclavitud”. Al escuchar estas frases que se alejaban de la cuestión religiosa una de las chicas presentes se marchó encolerizada¹⁹.

Muchos de estos fieles que se sintieron ofendidos e indignados optaron por dejar de asistir a las homilias. En pueblos como Uleila del Campo (Almería) las autoridades hablaban en 1974 de una disminución de la asistencia a los actos religiosos de hasta un 60%, que atribuían al “daño espiritual” que con la propagación de sus ideas progresistas ocasionaba el cura a los feligreses, quienes abogaban por su traslado a otra parroquia²⁰. También en Deifontes (Granada) se dio un fenómeno similar motivado por el malestar que suscitaba entre los sectores adeptos al régimen la actitud del cura, que se había enfrentado con las autoridades locales en su defensa de una mayor permisividad con los bailes públicos. En 1971 algunos cursillistas dejaron de frecuentar las reuniones convocadas por este párroco porque en todas sus conferencias religiosas introducía comentarios contrarios

¹⁸ AGA, 42/09005, 2, Dossier actividades clero diócesis Málaga, Estepona, 1966.

¹⁹ AGA, 42/09004, 2, Dossier actividades clero diócesis Granada, Jorairátar y Albuñol, 1969.

²⁰ AGA, 42/09001, Dossier actividades clero diócesis Almería, Uleila del Campo, 6/3/1974.

a la dictadura susceptibles de crear entre la juventud “un ambiente político de antipatía hacia el gobierno y sus representantes”²¹.

Fueron estos sectores reaccionarios quienes acabaron delatando a los curas contestatarios de sus parroquias, interponiendo contra ellos denuncias que les acarrearán duras penas económicas y, en ocasiones, también la privación de libertad. Uno de aquellos delatores fue un maestro nacional de Canillas de Aceituno (Málaga) que, en febrero de 1967, tuvo conocimiento de que el religioso había trasladado su impresión de que “la revolución era inminente” a su regreso de un cursillo en Madrid. El docente acudió a la santa misa del domingo día 9 con la única intención de descubrir si hacía algún comentario subversivo. Sus sospechas se confirmaron cuando el párroco expuso ante los asistentes que el gobierno había “metido en la cárcel a sacerdotes y estudiantes solo por defender la libertad” y que había declarado el estado de excepción “para que ningún español pueda tener libertad”. Además, hizo un llamamiento a la movilización de las mujeres, a las que explicó que no solo servían “para parir”. Nada más abandonar el templo, el maestro acudió a las autoridades locales para relatarles el contenido del sermón, añadiendo que el cura se dedicaba a difundir sus ideas marxistas entre la juventud en las tabernas del pueblo²².

También los intentos del nuevo cura de suprimir o introducir modificaciones en la forma en que se venían celebrando ciertas festividades religiosas de carácter popular, tratando de pulir sus elementos más antidemocráticos, hallaron resistencias entre los sectores conservadores de la feligresía, que sintieron que peligraban algunos de los principales símbolos de la dictadura. En ocasiones, el rechazo a lo que entendían como un ataque contra las viejas tradiciones fue expresado colectivamente. Así ocurrió en la localidad almeriense de Macael en noviembre de 1976 ante la negativa del párroco a oficiar una misa por el alma de Francisco Franco y de José Antonio y a que ningún otro sacerdote lo hiciera. Movidos por una profunda indignación, numerosos fieles celebraron un acto paralelo en el salón de actos del ayuntamiento en connivencia con el alcalde y jefe local del Movimiento en el que se rezó el rosario y se leyó el testamento político del Generalísimo.

²¹ AGA, 42/09004, 2, Dossier actividades clero diócesis Granada, Deifontes, 1971.

²² AGA, 42/09005, 2, Dossier actividades clero diócesis Málaga, 20/2/1967.

La reunión, que contó con la “asistencia masiva de todo el vecindario”, concluyó en el templo con una oración por los Caídos dirigida por uno de los presentes²³.

A la hora de valorar el verdadero alcance de estas reacciones contrarias al cambio y de los choques entre los curas progresistas y los feligreses más conservadores hay que tener en cuenta que las autoridades pudieron exagerar su envergadura con el objetivo de dar la falsa impresión de que la fidelidad a los valores del nacionalcatolicismo seguía estando tan extendida como antaño. En cualquier caso, también oponiéndose a los discursos del cura y disintiendo de su contenido podían familiarizarse con usos y pautas democráticas como el debate abierto o la aceptación de la disidencia y de la pluralidad de opiniones. Además, aun siendo cierto que la actitud obstaculizadora de los “guardianes de la tradición” pudo suponer un freno a la misión democratizadora llevada a cabo por los párrocos rurales progresistas, quienes se resistían a la penetración de pautas cívicas en sus comunidades no pudieron parar la potente transformación socio-política que estaba ya en marcha. Como muestran los aplausos y los comentarios positivos recibidos por algunos de estos religiosos tras sus sermones “subversivos”, a pesar de las resistencias, cosecharon un importante éxito a la hora de contribuir a la construcción de una ciudadanía consciente. La contundencia con que las autoridades franquistas persiguieron a estos curas evidencia la preocupación de la dictadura por los efectos que pudiera tener su actividad, especialmente entre la juventud.

“ADÁN Y EVA SE ESCONDIERON DE DIOS PORQUE ESTABAN DESNUDOS”. RESISTENCIAS CONTRA EL PROYECTO NUDISTA “COSTA NATURA” EN 1978

Desde los días de posguerra las playas se convirtieron en uno de los espacios públicos más estrechamente vigilados por las autoridades civiles y religiosas por ser consideradas uno de los principales focos de potenciales inmoralidades en los que preocupaba especialmente el atuendo escogido por los visitantes²⁴. En virtud de la circular

²³ AGA, 42/09001, Dossier actividades clero diócesis Almería, 1976.

²⁴ Algunas notas al respecto en: Pablo MARTÍN DE SANTA OLALA, “La labor de la Iglesia católica en el proceso de reconstrucción (1939-1959)”, *Enfrontaments civils: postguerres i reconstruccions, Segon Congrés Recerques*. Lleida, Universitat de Lleida-Pagès, 2002, pp. 1195-1213, p. 130; o Antonio CAZORLA, *Miedo y progreso...*, *op. cit.*, pp. 242-243.

de la Dirección General de Seguridad de 1941 sobre moralidad en playas, remitida en el verano de 1942 a los gobernadores civiles y recordada año tras año, quedaban prohibidos el nudismo, los trajes de baño indecorosos como el bikini o la permanencia sin albornoz fuera del agua. Estas disposiciones fueron ratificadas en el I Congreso de Moralidad en Playas y Piscinas celebrado en Valencia en la primavera de 1951²⁵. Sin embargo, como recoge Óscar Rodríguez en relación a la provincia de Almería durante la primera década de la dictadura, la moral popular a este respecto era mucho más laxa, por lo que aquellas proscipciones fueron a menudo incumplidas²⁶.

A partir de los años sesenta, coincidiendo con la masiva llegada de turistas europeos a nuestras costas durante los meses estivales, se disparó la preocupación de las autoridades por la moralidad de la indumentaria en los espacios públicos. Estos extranjeros que se bañaban y tomaban el sol ligeros de ropa, en topless o desnudos cambiaron radicalmente el paisaje humano de las playas españolas, lo que acabó incrementando el control practicado sobre estos espacios. Así, por ejemplo, en 1968 saltó la alarma en la ciudad de Almería al detectarse que los veraneantes y turistas “transitaban por las calles, e incluso asistían a cafés, bares, etc., sobre todo hombres, usando pantalón corto y otras prendas indefinidas”. Para combatir estas prácticas impúdicas y atajar aquel “estado de cosas”, las autoridades provinciales acordaron intensificar la vigilancia, sobre todo en las playas y en los accesos por carretera a la capital²⁷.

Sin embargo, la postura del régimen franquista respecto al “boom” turístico en las zonas costeras españolas fue ambivalente. Si, de un lado, incrementó la vigilancia, de otro,

²⁵ Circular de la Dirección General de Seguridad (DGS) de julio de 1941. Sobre el logro del alcalde de Benidorm (Alicante) al conseguir que Franco permitiese el uso del bikini en sus playas en los años cincuenta, el cortometraje *Bikini: una historia real* (Óscar Bernácer, 2014).

²⁶ Óscar J. RODRÍGUEZ BARREIRA, *Migas con miedo. Prácticas de resistencia al primer franquismo. Almería, 1939-1953*. Almería, Universidad de Almería, 2008, pp. 290-291. Algunas notas sobre la “Campaña de moralidad” desatada por la Iglesia de Málaga en el verano de 1950 en: Cristian CERÓN TORREBLANCA, “Poder civil y religioso durante el primer franquismo en Málaga: disciplina y moralidad para el control social de la mujer”, Damián A. GONZÁLEZ MADRID, Manuel ORTIZ HERAS y Juan Sisinio PÉREZ GARZÓN (eds.): *La historia, lost in translation?, Actas del XIII Congreso de la Asociación de Historia Contemporánea, (Albacete, 21 al 23 de septiembre, 2016)*. Cuenca, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2017, pp. 465-474, pp. 471-472.

²⁷ AGA, 52/00494, Memorias gobiernos civiles (Almería), 1969.

no solo se mostró permisivo, sino que incluso lo potenció. Ello se debió, en primer lugar, a la voluntad de la dictadura de proyectar una nueva imagen de modernidad de cara al exterior con el fin de mejorar su reputación internacional. En segundo lugar, al hecho de que el turismo y la fiesta que dieron fama a comarcas como la Costa del Sol (Málaga) apareciesen de forma más o menos desideologizada, esto es, desprovistas de connotaciones “subversivas” antifranquistas. Como explica Bonilla trayendo a colación una canción de Albert Pla, la insurrección de los jóvenes que frecuentaban las localidades costeras malagueñas de moda en la época consistió en tomar el sol, “una hermosa forma de protestar, minimalista y contundente”²⁸.

Aquel despegue del turismo de sol y playa tuvo una importante incidencia sobre las mentalidades locales de las zonas más afectadas, como la Costa del Sol, donde creció con fuerza el sector servicios y se construyeron un gran número de apartamentos y de establecimientos hoteleros. Así lo pusieron de manifiesto trabajos como los de Ronald Fraser, que realizó numerosas entrevistas en el municipio costero de Mijas (Málaga) durante su estancia en los años sesenta. Según este historiador, las nuevas ideas y formas de vida traídas por los turistas habían ocasionado un decaimiento de la moral local, pues la gente veía cosas como “que los extranjeros se divorcian, que tienen hijos en un sitio y en otro” y había acabado rindiéndose a modernas prendas de vestir como la minifalda²⁹.

Entre aquellas nuevas prácticas que trajo aparejadas el fenómeno turístico estaba el nudismo, de difícil encaje en el marco moral del nacionalcatolicismo. La moda del naturismo se había ido extendiendo por países europeos como Francia y Alemania desde los años setenta, de manera que hacia finales de la década existían ya 147 y 100 campos nudistas, respectivamente. Hasta allí, especialmente hasta el sur de Francia, se desplazaban los españoles que querían sumarse a esta moda europea. Y es que en nuestro país no fue hasta 1977, tras cuatro décadas de dictadura, cuando comenzaron a fundarse los primeros

²⁸ Juan BONILLA, *La Costa del Sol en la hora pop*. Sevilla, Fundación José Manuel Lara, 2007, pp. 102-103.

²⁹ No obstante, consideraba que estos cambios habían sido meramente superficiales: Ronald FRASER, *Mijas. República, guerra y franquismo en un pueblo andaluz*. Barcelona, Antoni Bosch, 1985, pp. 142, 184 y 201. Sobre el impacto del turismo en la moralidad de los municipios de la Costa del Sol ver también: Lucía PRIETO: *Mujer, moral y franquismo. Del velo al bikini*. Málaga, Universidad de Málaga, 2018, pp. 286-299.

clubes nudistas. Tan solo un año después existían ya cuatro, concretamente en Barcelona, Madrid, Benidorm y Almería³⁰.

Pero la pretensión de inaugurar una quinta playa nudista en la localidad malagueña de Estepona, perteneciente a la turística y económicamente dinámica comarca de la Costa del Sol, iba a suscitar una fuerte división política y social entre el sector más conservador y religioso, que lo estimaba una inmoralidad, y el grupo progresista, que consideraba que el proyecto podría constituir un incentivo turístico y económico para el municipio. Ocurrió en el verano del 78, casi tres años después de la muerte de Francisco Franco y cuando todavía no se habían celebrado las elecciones municipales que llevarían la democracia a los ayuntamientos. Durante aquel estío de 1978, y pese a la normativa del Gobierno Civil de Málaga que prohibía el baño en *monokini* o desnudo integral, hacer topless luciendo únicamente la parte de abajo del bikini se convirtió en la gran moda de la temporada en la Costa del Sol, sobre todo entre los turistas extranjeros y “ante el regocijo general del habitante nativo, que se encuentra con algo totalmente novedoso”³¹.

La propuesta para la instalación de un club naturista en Estepona partió en el mes de agosto de dos extranjeros, Johann Lyrisch y Guy Morlot, y de Ricardo Sánchez Llosa, delegado de la Asociación Naturista de Andalucía para Málaga. En representación de un grupo franco-español y de otros aficionados al naturismo de la Costa de Sol, los tres hombres solicitaron autorización al alcalde para convertir la playa de “Arroyo de Enmedio” en un espacio nudista que sería bautizado como “Costa Natura”. El proyecto fue discutido por primera vez durante el pleno municipal celebrado el 18 de aquel mes que, por tres votos a favor y siete en contra, acordó desestimarlos por la supuesta inadecuación de su emplazamiento. Pero lo que realmente escondía la oposición al proyecto nudista era un fuerte reparo de índole moral³².

Pocos días después el padre Diego, que estaba entonces a cargo de la iglesia de San José de Estepona, emprendió una intensa campaña contra el proyecto, pasando a

³⁰ Reportaje periodístico “El nudismo no es delito”, en: Archivo Municipal de Estepona (AME), 1199-1, Expediente “Playa Naturista a instancia de Johann Larisch en ‘Arroyo de Enmedio’”.

³¹ “Los problemas del ‘dedo’. Municipales de Estepona: ‘No a una playa nudista’”, *Diario 16*, 23/08/1978.

³² AME, 1199-1, Expediente “Playa Naturista a instancia de Johann Larisch en ‘Arroyo de Enmedio’”, “Pleno municipal”, 18/08/1978.

encabezar la oposición al mismo. En una de las misas dominicales llegó a afirmar que haría lo posible para que no se llevase a cabo. El día 26 se refirió por primera vez al asunto de la playa nudista en la hoja parroquial. En su escrito arremetía contra el proceso de cambio socio-cultural que se estaba viviendo, vertiendo afirmaciones como “que la democracia nos está saliendo ‘carilla’. Ya se vende hasta la moralidad”. Además, criticaba a los ediles que se habían mostrado favorables al proyecto, asegurando que “como (dicen que) es natural, suponemos que esos señores concejales que han dado el “sí” al proyecto no tendrán inconveniente en que sean sus esposas e hijas (si es que están casados) los que inauguren esa playa exponiendo su ‘desnudez’ a la vista de los curiosos y de los obsesos sexuales”. El sacerdote responsabilizaba al proceso de democratización en que estaba inmerso el país de las inmoralidades a las que estaban asistiendo, explicando que

a lo mejor en la nueva democracia también la política es el árbitro de la moralidad pública (...) ¿O es que no tenemos ya bastantes ‘cosas’ que están asesinando a la juventud y quitando la encantadora inocencia a los niños? Claro que uno es un poco ‘carca’ y ‘puritano’. ¡Qué le vamos a hacer! A lo mejor el nuevo ‘Papa’ nos ‘democratiza’ a los curas conservadores³³.

Tras la primera votación del pleno municipal, que se había saldado con una negativa al proyecto de Johann Lyrisch, el alcalde Francisco Marruenda insistió en estudiarla de nuevo, para lo cual convocó un pleno extraordinario tan solo diez días después. Durante esta segunda reunión el regidor se mostró partidario de aprobar la propuesta, haciendo hincapié en que “un centro naturista no es lugar de inmoralidad, significa simplemente una concepción nueva y distinta de la vida, en el que entra y participa el que lo desee y esté de acuerdo con esos principios sin molestar a los demás”. Además, Marruenda insistió en que la propuesta contemplaba también la construcción de un camping y de una urbanización de 1.000 apartamentos que supondrían una importante inversión económica en la localidad, así como la creación de numerosos puestos de trabajo. Asimismo, recordó que, de no aprobarse, se llevaría a cabo en otro término municipal vecino³⁴.

³³ Padre Diego: “Hoja parroquial: ¿Playas nudistas?”, en: AME, 1199-1, Expediente “Playa Naturista a instancia de Johann Larisch en ‘Arroyo de Enmedio’”, 26/08/1978.

³⁴ AME, 1199-1, Expediente “Playa Naturista a instancia de Johann Larisch en ‘Arroyo de Enmedio’”, “Moción del alcalde de Estepona”, 26/08/1978.

La moción iba acompañada de dos reportajes periodísticos sobre el naturismo. En el primero de ellos, titulado “Desnudos en la España del consenso” y publicado en la revista *Posible* –que fue secuestrada en repetidas ocasiones-, se afirmaba que “el movimiento naturista ha considerado tradicionalmente el desnudo como un medio de desmitificación sexual” y que el proyecto promovería el turismo nacional al atraer a nudistas europeos. La publicación incluía una entrevista a Francisco Soler Valero, ex director de prensa y radio del Movimiento y en aquel momento diputado de UCD por Almería y delegado de la Asociación Naturista de Andalucía. El político, que se había revelado como uno de los principales impulsores del nudismo en España, defendía que la actividad de los centros naturistas “no va en contra de la moral pública, como algunos trasnochados pueden pensar”, si bien reconocía que “para una gran mayoría de españoles el estar desnudo sigue siendo un tabú educacional”. El segundo reportaje, que llevaba por título “El nudismo no es delito”, defendía cuestiones como que el naturismo implicaba el contacto con la naturaleza e iba ligado a hábitos saludables como el yoga o la alimentación sana³⁵.

Durante la nueva sesión plenaria del 28 de agosto el sector favorable a la propuesta llevó un escrito del profesor de EGB Antonio León en el que se atribuía la negativa de los concejales a motivos eminentemente religiosos y puritanos, y se defendía la necesidad de que la Iglesia católica aceptara las nuevas costumbres de la sociedad de la época. El docente venía a recordar en su texto que más de veinte años atrás se había instalado en la playa de Estepona una cuerda para separar a los bañistas de sexo masculino de los de sexo femenino, una medida que a finales de los setenta se antojaba ridícula y absurda, del mismo modo en que –a su parecer- sería percibida la desestimación de la playa naturista en un futuro. El profesor atribuía el conflicto a la cuestión generacional y se mostraba partidario de aceptar las costumbres propias de la nueva generación, “sus canciones, sus vestidos, sus manifestaciones, en una palabra, sus propias formas de expresión”. Además, ofrecía un argumento enormemente ilustrativo al apelar a la evidencia de que la supuesta frivolidad a la que se referían los detractores del proyecto nudista podía encontrarse también “en los paseos, calles, jardines, cines o revistas”. León concluía haciendo un llamamiento al ejercicio de la libertad e invitando a superar los “prejuicios que hemos

³⁵ Alejandro Néstor DE DESEO, “Desnudos en la España del consenso”, *Posible*, pp. 40-41, 1978; y “El nudismo no es delito”. Francisco Soler Valero fue diputado por Almería de UCD entre 1977 y 1982 y de AP entre 1982 y 1986.

soportado estoicamente durante décadas en holocausto de una moral, hoy desechada, por superada, que hizo del sexo una obsesión permanente”, en referencia a la moralidad ultraconservadora propia del nacionalcatolicismo que se había impuesto en España desde los años cuarenta³⁶.

Tras esta lectura uno de los concejales, Franco Cereceda, rebatió los argumentos expuestos por el docente, explicando que habían votado “no” por razones distintas a las esgrimidas en la misiva. El edil expuso su oposición a que en una playa pública se cerrase el paso al resto de ciudadanos, así como sus reticencias al emplazamiento previsto, muy próximo al núcleo urbano. Asimismo, el sector partidario de dar una negativa por respuesta ponía en duda que se fueran a realizar grandes inversiones, debido al “carácter austero” de los naturistas, y se mostraban convencidos de que se crearían más puestos de trabajo de no aprobarse la playa. Tras las discusiones pertinentes, el cambio de parecer de dos de los concejales y la ausencia de otro de ellos, la votación arrojó un resultado de cuatro votos en contra (emitidos por los concejales elegidos a través del tercio de cabezas de familia) y cinco votos a favor (de los cuales tan solo uno correspondía a un edil de representación familiar), con lo que esta vez la propuesta sí salió adelante³⁷.

Una vez aprobado, el Consejo Pastoral de la parroquia de San José, encabezado por el padre Diego, continuó oponiéndose al proyecto. El religioso entendía que la playa naturista sería un “foco de vicios” y se posicionaba en contra por razones morales y religiosas. En la hoja parroquial del domingo 2 de septiembre escribían que la millonaria inversión de 1.126 millones de ptas. solo iba a servir para que unos pocos, que además eran extranjeros, se “pusieran las botas”. Y añadían que aquella cantidad podría destinarse a otras actividades que generarían incluso más empleo y ello “sin deterioro de la moral y sin la especulación del capitalismo rabioso y explotador”. Frente a los titulares que tildaban el proyecto de “obra inédita en la Costa del Sol”, entendían que, más que resultar original, Estepona se convertiría en una “avanzadilla” de la inmoralidad. Además, se preguntaban: “¿por qué no podemos presumir de tantas y tantas cosas que hacen mucha falta en nuestro

³⁶ Antonio LEÓN ROMÁN, “A los señores concejales que negaron el visto bueno al campo de nudistas”, en: AME, 1199-1, Expediente “Playa Naturista a instancia de Johann Larisch en ‘Arroyo de Enmedio’”, 20/08/1978.

³⁷ AME, 1199-1, Expediente “Playa Naturista a instancia de Johann Larisch en ‘Arroyo de Enmedio’”, “Pleno municipal extraordinario”, 28/08/1978.

pueblo antes que una playa nudista?”. También apuntaban hacia la idea de que había habido “cosillas raras” en la aprobación del proyecto por parte de la corporación municipal. Aseguraban que había existido nerviosismo, prisa e interés para aprovechar la ocasión que brindaba la ausencia de uno de los concejales contrarios a la playa y el desplazamiento desde Madrid de otro de ellos partidario del “sí” expresamente para participar en la votación³⁸.

En aquella misma hoja parroquial la comunidad eclesiástica de San José se mostraba especialmente preocupada e irritada ante una de las condiciones impuestas por el ayuntamiento para que se llevase a cabo el proyecto, a decir, que la playa no estuviera vallada para permitir el libre acceso, dado que era de carácter público. Entendían que “una vez que el acceso a la playa nudista es para todos, se convierte en un asunto de moral pública”. En este sentido, ligaban la práctica del naturismo al consumo de sustancias ilegales y se mostraban convencidos de que, de no hacer nada por impedirlo, “allí veremos a nuestros niños, a nuestros jóvenes, a nuestros pobres viejos, asomándose al ‘espectáculo’ y hasta suministrándose de la droga que en tales lugares suele correr como la pólvora”. El Consejo Pastoral definía su postura sobre la playa nudista de Estepona en los siguientes términos:

*El proyecto nos parece antihumano y antinatural. Solo los animales llevan al descubierto todas las partes de su cuerpo (observen que hasta en los pueblos más primitivos usan el ‘tapa rabos’). Nos parece antirreligioso: Adán y Eva se escondieron de Dios porque estaban desnudos. Y, según la Biblia, ‘se cubrieron con hojas’. Nos parece anticristiano: Puede ser un foco de inmoralidad y de escándalos. Y Jesús, hablando del escándalo, dice que ‘sería mejor atarse al cuello una piedra de molino y arrojarse al mar’. No nos parece ‘democrático’: ¿Pueden cinco señores (los que votaron ‘sí’) representar la opinión de todo un pueblo?*³⁹.

Movidos por todo este argumentario que contemplaba razonamientos de índole tanto legislativa como moral, y convencidos de que los cristianos debían tomar “cartas en el

³⁸AME, 1199-1, Expediente “Playa Naturista a instancia de Johann Larisch en ‘Arroyo de Enmedio’”, “Hoja parroquial: Más sobre la playa nudista. Narración de los hechos; Escrito aparecido en el diario Sur; Anomalías, datos sospechosos, irregularidades”, nº 33, 02/09/1978.

³⁹AME, 1199-1, Expediente “Playa Naturista a instancia de Johann Larisch en ‘Arroyo de Enmedio’”, “Hoja parroquial: Escrito aparecido en el diario Sur; Nuestra postura”, nº 33, 02/09/1978.

asunto”, organizaron una recogida de firmas en la parroquia para que quien lo deseara dejara constancia de su disconformidad con la instalación del complejo “de desnudismo” en la localidad. Aunque se mostraban escépticos respecto al resultado, “porque el dinero, desgraciadamente, es más fuerte que la moral”, creían que merecía la pena intentarlo, pues así “en el día de la verdad absoluta no nos dirán aquello de ‘perros mudos’”⁴⁰. El Consejo Pastoral logró reunir hasta 676 firmas de vecinos del pueblo que estaban en desacuerdo con la instalación de la playa nudista en Estepona, que por entonces contaba con alrededor de 24.000 habitantes⁴¹. En su escrito referían que el club se convertiría en “foco de inmoralidad y lucros sospechosos. ¡Como si no tuviéramos ya bastantes en la Costa del Sol”. El pliego, de cuarenta folios, fue remitido nada menos que al gobernador civil de Málaga, al ministro del Interior, Rodolfo Martín Villa, al Jefe del Estado, Juan Carlos I, y al presidente del gobierno, Adolfo Suárez. El documento apelaba a su condición de “gobernantes cristianos” y a su interés por la “moralidad pública”, y concluía con un elocuente “Que Dios os bendiga”⁴².

Apenas una semana después, el día 9 de septiembre, el Consejo Pastoral volvía a referirse al asunto de la playa en su hoja dominical. Esta vez decidió reproducir íntegramente la carta de un médico de San Sebastián que veraneaba en la urbanización “Arena Beach”, muy próxima al lugar en el que se planeaba ubicar el complejo nudista. En la misiva, remitida al alcalde de Estepona, el hombre manifestaba su intención de adoptar medidas legales contra la resolución de la corporación municipal al estimar que se había incurrido en un delito de escándalo público, contemplado en el Código Penal de 1944. El remitente creía que el delito se fundamentaba en la imposibilidad real de cerrar la playa, idea respecto a la que se mostraba escéptico y que comparaba con “querer poner puertas al campo”. Asimismo, consideraba que, aunque el proyecto pudiese crear puestos de trabajo, tendría “un efecto dispersivo sobre la colonia de veraneantes habituales o de turistas con costumbres civilizadas”, por lo que el balance sería negativo a largo plazo. Además, esbozaba dos argumentos más de índole moral para oponerse al proyecto

⁴⁰ AME, 1199-1, Expediente “Playa Naturista a instancia de Johann Larisch en ‘Arroyo de Enmedio’”, “Hoja parroquial: Nuestra postura”, nº 33, 02/09/1978.

⁴¹ INE, Censo de población.

⁴² Archivo Histórico Provincial de Málaga (AHPM), 948/613, “Playas nudistas. Arroyo de Enmedio. Estepona, 1978”,

naturista. En primer lugar, estimaba que, aunque en el momento actual la “presión amoral” había pesado más, las circunstancias podían verse modificadas y entonces “el lastre dejado puede ya ser irreparable”. En segundo lugar, establecía una extravagante relación entre el naturismo y los comportamientos fuera de la ley al mostrarse convencido de que la playa nudista atraería a turistas “de hábitos escasamente sociales y con índices altos de conductas anormales o incluso delictivas”⁴³.

También en aquellos primeros días de septiembre la hoja parroquial publicaba un resumen del estudio llevado a cabo por el vecino de Estepona Ernesto Noval García en el que manifestaba su parecer sobre el asunto de la playa movido por “un deber de conciencia y amor a mi pueblo”. En su texto trataba de demostrar que el acuerdo adoptado por el ayuntamiento el 28 de agosto había sido “ilegal a todas luces”, como “todo lo que hace por lo menos desde el año 1973”. Para ello explicaba que la aprobación del proyecto naturista escapaba a las competencias de la corporación local, dado que esas atribuciones correspondían al Gobierno Civil de Málaga y a los Ministerios de Obras Públicas y de Comercio y Turismo. En este sentido aseguraba que “causa risa que el ayuntamiento, con su acostumbrada irresponsabilidad, quiera atribuirse decisiones que no son de su competencia”. Pero lo cierto es que, según Orden Ministerial de carácter reservado emitida el 14 de julio de 1978, los lugares para la práctica del nudismo serían fijados por el gobernador civil de la provincia a propuesta de los municipios interesados y previa autorización del Delegado Provincial de Turismo que, en el caso que nos ocupa, fue debidamente concedida⁴⁴.

Noval argumentaba también que, según la Ley de Régimen Local, hubiera sido necesario anular el acuerdo adoptado previamente en el pleno del día 18 siguiendo el trámite correspondiente, que en cualquier caso era superior a los diez días que había esperado el ayuntamiento para convocar un nuevo pleno. Además, explicaba que, según la normativa, para que la sesión pudiera convocarse con carácter “urgente” era necesario que en el orden del día se estableciera el motivo, cosa que no se dio. Asimismo, Noval

⁴³ AME, 1199-1, Expediente “Playa Naturista a instancia de Johann Larisch en ‘Arroyo de Enmedio’”, “Hoja parroquial: Carta del doctor Santiago de Cárdenas al alcalde de Estepona desde San Sebastián”, 09/09/1978.

⁴⁴ AHPM, 948/613, “Playas nudistas. Arroyo de Enmedio. Estepona, 1978”, Telex nº 1284 del Director General de Política Interior a los gobernadores civiles, 14/07/1978; y “Correspondencia de la Delegación Provincial de Información y Turismo al gobernador civil de Málaga”, 30/01/1979.

arremetía contra el Gobierno Civil de Málaga, asegurando que la institución provincial “conoce desde hace años todas las irregularidades muy graves que acontece en este ayuntamiento, y con su pasividad la consiente”. Por todo ello, proponía interponer un recurso de nulidad por vía administrativa para que la corporación municipal anulase los acuerdos adoptados, esgrimiendo que resultaban lesivos para “los intereses públicos”⁴⁵.

Aunque el escrito pretendía ofrecer argumentos técnico-jurídicos para la oposición al proyecto naturista, puede atisbarse que el autor escribió su texto movido por sentimientos de carácter moral y religioso. Así se desprende de dos de los argumentos que ofrece, de carácter inequívocamente ético. En primer lugar, apunta hacia la idea de que, debido a su emplazamiento en playas públicas, el proyecto “Costa Natura” constituía “un escándalo permanente para los vecinos de este pueblo que tienen derecho a pasear por las playas y permanecer en ellas el tiempo que crean conveniente”. En segundo lugar, ponía en duda que la playa entrase “dentro de las normas éticas tradicionales” del pueblo. En este sentido, resulta enormemente significativo que Noval concluyese su escrito pidiéndole bendiciones a la patrona de Estepona, Nuestra Señora de los Remedios, y a su divino hijo, el Santísimo Cristo de la Vera Cruz, para que “nos ilumine en nuestra tarea hasta conseguir la grandeza, libertad y justicia de nuestro pueblo”⁴⁶.

Ahora bien, parece que todas estas manifestaciones de resistencia contra el club nudista de Estepona tuvieron un alcance limitado, pues no solo no habrían sido mayoritarias, sino que ni siquiera habrían estado demasiado extendidas entre la población. Así lo reconoce uno de los protagonistas de aquel conflicto, Antonio Murcia, que nació en Motril (Granada) en 1949 y llegó a Estepona a comienzos de 1974 para ejercer como docente en el colegio privado San José. El que fuera uno de los fundadores del dinámico y prodemocrático Centro Cultural de Estepona y alcalde de la localidad con el Partido del Trabajo (PT) tras vencer en las elecciones municipales de 1979, minimiza el alcance de la oposición social al proyecto “Costa Natura”, asegurando que la población esteponera

⁴⁵ AME, 1199-1, Expediente “Playa Naturista a instancia de Johann Larisch en ‘Arroyo de Enmedio’”, “Estudio realizado por el vecino de Estepona Ernesto Noval García sobre los acuerdos del ayuntamiento relativos a la proyectada instalación de una playa nudista en este término municipal por estimar dichos acuerdos antiprocesales y no ajustarse los mismos a derecho”, 08/09/1978. El estudio fue parcialmente publicado en la “Hoja parroquial”, nº 35, 16/09/1978.

⁴⁶ *Ibidem*.

“siempre ha sido muy receptiva al turismo extranjero”. El ex regidor reduce la oposición a las críticas vertidas en la hoja parroquial por el padre Diego y las achaca a su voluntad de “quedar bien con las cuatro beatas” del pueblo (aunque aclara que “tampoco había excesivas”). Según Murcia, las resistencias del cura habrían sido un tanto insinceras y habrían estado motivadas fundamentalmente por la necesidad de “justificarse ante sus feligresas”. Así se lo habría hecho saber el propio religioso -que había sido compañero suyo en el colegio San José, donde el párroco impartía clases de Religión-, que llegó a explicarle que “algo (en contra) tenía que decir” y a confesarle que había votado por su candidatura en las primeras elecciones municipales democráticas de 1979⁴⁷.

En este sentido, el hecho de que, pese a la oposición conservadora, el proyecto “Costa Natura” siguiese adelante y acabase convirtiéndose en la primera urbanización nudista de multipropiedad de España, redonda en esta idea del limitado alcance de las resistencias expresadas por el sector agrupado en torno a la parroquia de San José. Tras casi cinco meses de disputas, el 30 de enero de 1979 el Gobierno Civil de Málaga, habiendo valorado los informes favorables emitidos por el ayuntamiento de Estepona, daba finalmente luz verde al club naturista en “Arroyo de Enmedio” y dictaba los requisitos para su puesta en marcha. Según la normativa, no podría dedicarse a la práctica del nudismo un espacio superior al 10% de la playa de la localidad. Además, el acceso a la playa debería estar convenientemente señalizado con carteles visibles y la entrada sería libre tanto para naturistas como para no naturistas. Asimismo, el espacio de playa debería estar acotado con obstáculos naturales o artificiales que impidiesen la vista desde el exterior. Por último, el reglamento recogía que los menores de 18 años deberían acceder acompañados de sus padres o tutores⁴⁸.

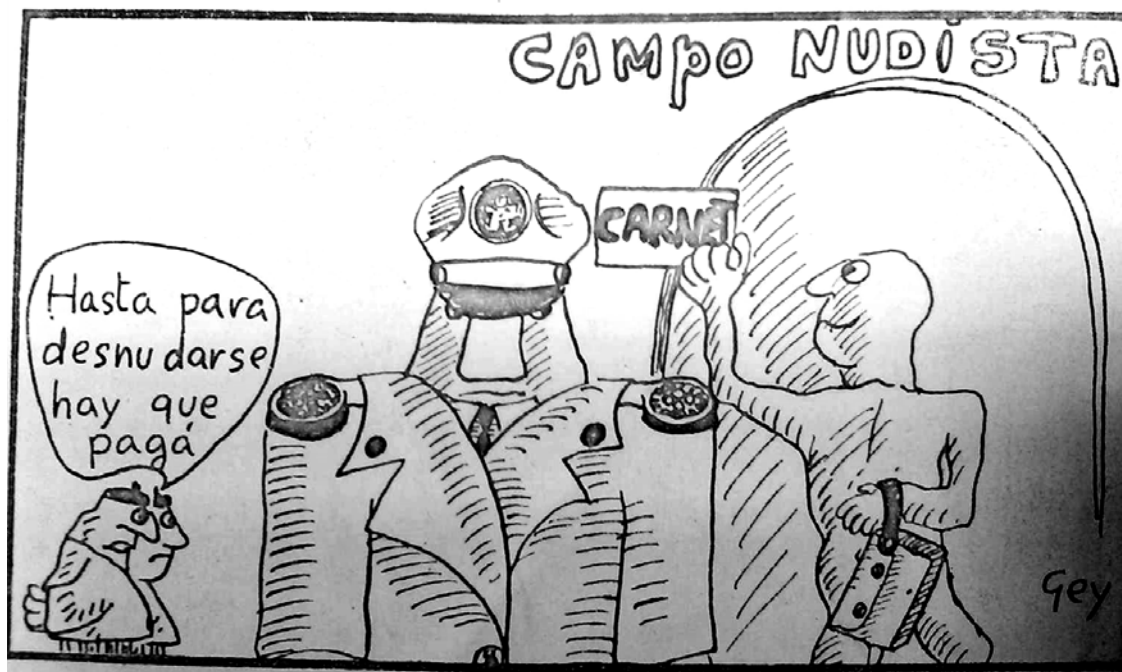
Años después del conflicto surgido en Estepona a propósito del proyecto nudista “Costa Natura”, el debate público sobre el naturismo continuaba vivo en España, evidenciando que las tensiones entre los representantes de la modernidad y los defensores de la tradición estaban lejos de agotarse. Así lo ponen de manifiesto cartas como la que

⁴⁷ Antonio Murcia se licenció en Matemáticas en la Universidad de Granada, donde adquirió su conciencia política. Testimonio de Antonio Murcia [1949], recogido en la entrevista realizada el 11 de junio de 2015 en Estepona (Málaga).

⁴⁸ AME, 1199-1, Expediente “Playa Naturista a instancia de Johann Larisch en ‘Arroyo de Enmedio’”, “Correspondencia de entrada del Gobierno Civil de Málaga”, 30/01/1979.

llevaba por título “Desnudismo en las playas”, que fue remitida por una lectora al diario granadino *Ideal* el 30 de julio de 1983. En ella la remitente arremetía contra la moda del topless y del nudismo en las playas españolas y la calificaba de poco pudorosa e inmoral. La mujer consideraba que esta práctica atentaba contra el ideal de mujer al constituir un “muestrario de industrias cárnicas”, y que resultaba escandalosa a la par que un mal ejemplo para los jóvenes y menores de edad. Como solución proponía que las autoridades acotaran alguna playa recóndita, “lo más escondida posible”, para que la práctica del nudismo no trascendiese entre la gente de buenas costumbres⁴⁹.

Imagen 1: Viñeta sobre los campos nudistas



Fuente: Periódico semanal *Tierras del Sur*, 99, 1 de junio de 1978, p. 11.

CONCLUSIONES

En la Andalucía de los años sesenta, todavía mayoritariamente rural, la modernidad se vio en buena medida impulsada por agentes externos, como los curas párrocos que se habían familiarizado con los valores democráticos en la ciudad y que eran destinados a un pueblo para ejercer su magisterio, o los turistas extranjeros que se instalaron en las

⁴⁹ Elvira MERINO, “Desnudismo en las playas”, *Ideal*, p. 2, 30/7/1983, recogido en: Juan Antonio SANTANA, “No todos fueron ‘modernos’...”, *op. cit.*, p. 182.

localidades de la malagueña Costa del Sol. Pero la lucha por el cambio sociocultural de sentido democratizador durante las últimas décadas de la dictadura y primeras de la democracia no estuvo exenta de tensiones entre quienes se mostraban partidarios de continuar por la misma senda que se venía transitando desde 1939 y quienes se decantaban por transformar profundamente el sistema político y socio-cultural, que generalmente pertenecían a una generación más joven que no había vivido la guerra.

Estos “tira y afloja” fueron especialmente patentes en el seno de la Iglesia católica, que experimentó una importante división entre quienes adoptaron una postura preconciliar todavía muy próxima a la dictadura y quienes se “desengancharon” del régimen y apostaron por la democracia, y que afectó tanto a las jerarquías como a las bases y a los feligreses. Hubieran tomado partido por una u otra corriente, los párrocos rurales aprovecharon su tradicional ascendiente sobre la población, así como la ventajosa posición que les brindaba el púlpito, para difundir sus ideas y captar voluntades. Así lo hicieron los curas progresistas que aprovechaban la resonancia que alcanzaban los sermones para arremeter contra la dictadura o, en sentido contrario, sacerdotes como el padre de Diego, que estaba a cargo de la parroquia de Estepona y que criticó abiertamente el proyecto municipal para la instauración de una playa nudista en la localidad desde las páginas de la hoja parroquial.

Entre los resistentes al cambio en el mundo rural andaluz destacaron los feligreses conservadores, muy numerosos entre el público que frecuentaba los servicios religiosos, que al acudir a misa los domingos se escandalizaban con los sermones “subversivos” pronunciados por el párroco local de talante progresista. Estos “guardianes de la tradición”, mayoritariamente mujeres y “gente de orden”, recriminaron al cura que comentara la actualidad política, lo interrumpieron para rebatir sus argumentos, abandonaron el templo en mitad de la homilía, o incluso dejaron de asistir a misa. Fue de este sector todavía apegado al nacionalcatolicismo del que partieron buena parte de las denuncias interpuestas contra los religiosos contestatarios ante las autoridades franquistas.

El segundo grupo contrario a la modernidad que estudiamos en este artículo fue el de los miembros de la comunidad parroquial de San José de Estepona (Málaga), encabezada por el padre Diego. Este sector se opuso con vehemencia al proyecto para la instalación de un club naturista en la localidad al calor del “boom turístico”. Para ello se

valió de la hoja parroquial que se publicaba cada domingo, e incluso de nuevas formas de protesta que se generalizaron en aquellos años y que vinieron a sumarse al repertorio tradicional, como la recogida de firmas. Aunque entre los argumentos que esgrimieron para sustentar su postura los hubo de carácter económico y legal, las verdaderas razones para oponerse al complejo naturista eran de naturaleza ética y moral. Los detractores del proyecto llegaron incluso a ligar la práctica del nudismo con el consumo de drogas y con las conductas delictivas.

Los episodios de resistencia al cambio recogidos en este texto, si bien son muestra de que las actitudes consentidoras hacia la dictadura seguían extendidas entre la población del agro andaluz, desmienten en gran medida el tópico de la apatía y pasividad generalizadas en el ámbito rural. En este sentido, creemos que también planteando resistencias al cambio los sujetos podían familiarizarse con prácticas de ciudadanía como el debate o la participación. Así pudo haber ocurrido con los feligreses conservadores que se enzarzaban en agrias discusiones con el cura progresista en el interior de la parroquia, o con los miembros de la comunidad eclesiástica de San José (Estepona) que editaban cada domingo la hoja parroquial, desde la que vertían acérrimas críticas contra la decisión de la corporación municipal de sacar adelante el proyecto “Costa Natura”.

A la hora de calibrar el alcance de la resistencia al cambio, no podemos dejar de señalar que, aunque importantes, estas manifestaciones fueron minoritarias, incluso en el mundo rural. Cada vez eran menos las voces que se alzaban en defensa de la tradición, encarnada por el régimen agonizante, y más numerosas y ruidosas las que clamaban por la llegada del ansiado cambio de sentido modernizador.

BIBLIOGRAFÍA

Encarnación BARRANQUERO, “Negociación colectiva y conflictividad social en el sector textil: Málaga (1960-1970)”, *Baetica. Estudios de Arte, Geografía e Historia*, 19/2 (1997), pp. 233-241.

- *Intelhorce. La fortaleza entregada*. Málaga, Universidad de Málaga, 1998.

Enrique BERZAL, “Clérigos y fieles ante el franquismo: la evolución de las actitudes políticas de los católicos durante el desarrollismo”, Miguel Ángel DEL ARCO, *et al.*

(Eds.), *No solo miedo. Actitudes políticas y opinión popular bajo la dictadura franquista, 1936-1978*. Granada, Comares, 2013.

Juan BONILLA, *La Costa del Sol en la hora pop*. Sevilla, Fundación José Manuel Lara, 2007, pp. 102-103.

Antonio CAZORLA,

- “Did you hear the sermón? Progressive Priests, Conservative Catholics, and the Return of Political and Cultural Diversity in Late Francoist Spain”, *Journal of Modern History*, 85/3 (2013), pp. 528-557
- *Miedo y progreso. Los españoles de a pie bajo el franquismo*. Madrid, Alianza Editorial, 2016.

Cristian CERÓN TORREBLANCA, “Poder civil y religioso durante el primer franquismo en Málaga: disciplina y moralidad para el control social de la mujer”, Damián A. GONZÁLEZ MADRID, Manuel ORTIZ HERAS y Juan Sisinio PÉREZ GARZÓN (eds.): *La historia, lost in translation?, Actas del XIII Congreso de la Asociación de Historia Contemporánea, (Albacete, 21 al 23 de septiembre, 2016)*. Cuenca, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2017, pp. 465-474.

Xavier CORRALES, *De la misa al tajo. La experiencia de los curas obreros*. Valencia, PUV, 2008.

Jordi COSTA, *Cómo acabar con la contracultura. Una historia subterránea de España*. Barcelona, Taurus, 2018.

Giuliana DI FEBBO, *Ritos de guerra y de victoria en la España franquista*. Bilbao, Desclée, 2002.

Rafael DÍAZ-SALAZAR, “Religión y socialización política de los católicos en la lucha contra la dictadura”, José María CASTELLS, et al. (Eds.), *De la dictadura a la democracia. La acción de los cristianos en España (1939-1975)*. Bilbao, Desclée de Brouwer, 2005, pp. 101-119.

Ronald FRASER, Mijas. *República, guerra y franquismo en un pueblo andaluz*. Barcelona, Antoni Bosch, 1985.

- Guy HERMET, *Los católicos en la España franquista I. Los actores del juego político*. Madrid, Siglo XXI, 1985.
- Claudio HERNÁNDEZ y Gloria ROMÁN, “Maestros de democracia con sotana: los párrocos rurales y la construcción de la sociedad civil durante el tardofranquismo en la España meridional”, *Bulletin of Spanish Studies: Hispanic Studies and Research on Spain, Portugal and Latin America*, en prensa.
- Santos JULIÁ, “Obreros y sacerdotes: cultura democrática y movimientos sociales de oposición”, Javier TUSELL, Javier et al. (Eds.), *La oposición al régimen de Franco II*. Madrid, UNED, 1990, pp. 147-159.
- Germán LABRADOR, *Culpables por la literatura. Imaginación política y contracultura en la Transición española, 1968-1986*. Madrid, Akal, 2017.
- Rafael LORENTE, *Thalassa. Memorias de una Almería insólita*. Almería, Instituto de Estudios Almerienses, 1994.
- Pablo MARTÍN DE SANTA OLALA, “La labor de la Iglesia católica en el proceso de reconstrucción (1939-1959)”, *Enfrontaments civils: postguerres i reconstruccions, Segon Congrés Recerques*. Lleida, Universitat de Lleida-Pagès, 2002, pp. 1195-1213
- Fran G. MATUTE, *Días de viejo color. Testimonios de una Andalucía Pop (1956-1991)*. Sevilla, Fundación Pública Andaluza Centro de Estudios Andaluces, 2016.
- Feliciano MONTERO, “La Iglesia y la transición”, *Ayer*, 15 (1994), pp. 233-241.
- *La Iglesia: de la colaboración a la disidencia (1956-1975)*. Madrid, Encuentro, 2009.
- Manuel ORTIZ y Damián A. GONZÁLEZ (Eds.), *De la cruzada al desencanche: la iglesia española entre el franquismo y la transición*. Madrid, Sílex, 2011.
- Lucía PRIETO, *Mujer, moral y franquismo. Del velo al bikini*. Málaga, Universidad de Málaga, 2018.
- Óscar J. RODRÍGUEZ BARREIRA, *Migas con miedo. Prácticas de resistencia al primer franquismo. Almería, 1939-1953*. Almería, Universidad de Almería, 2008, pp. 290-291.

Juan Antonio SANTANA, “No todos fueron ‘modernos’. Rechazos desde la derecha a los cambios socio-culturales de los ochenta (Granada, 1983-1987)”, Gloria ROMÁN y Juan Antonio SANTANA (coords.), *Tiempo de dictadura. Experiencias cotidianas durante la guerra, el franquismo y la democracia*. Granada, Editorial Universidad de Granada, 2018, pp. 169-188.

Teresa María VILLARÓS, *El mono del desencanto: Una crítica cultural de la transición española, 1973-1993*. Madrid, Siglo XXI, 1998.